| | |
|---|---|
| العنوان: | صور من علاقات التفاعل بين الحضارة الإسلامية والحضارات الأخرى |
| المصدر: | الأكاديمية - المغرب |
| المؤلف الرئيسي: | الكتاني، محمد |
| المجلد/العدد: | ع 22 |
| محكمة: | نعم |
| التاريخ الميلادي: | 2005 |
| الصفحات: | 31 - 71 |
| رقم MD: | 177430 |
| نوع المحتوى: | بحوث ومقالات |
| قواعد المعلومات: | AraBase, HumanIndex, IslamicInfo |
| مواضيع: | العلماء غيرالمسلمين، الحضارات الاسلامية، الشرق والغرب، الاسلام والغرب، أهل الذمة، العلماء المسلمون، نظام الحكم الاسلامي، تأثير الحضارات، الاسلام والعلم، ثقافة الحوار، ثقافة التعايش |
| رابط: | http://search.mandumah.com/Record/177430 |

# صور من علاقات التفاعل
# بين الحضارة الإسلامية والحضارات الأخرى

محمد الكتّاني

من المؤكد أن أي حضارة لم تنشأ أو تزدهر إلاّ بالتفاعل مع غيرها من الحضارات. فالحضارات كلها قد خضعت لقوانين التأثر والاقتباس والتواصل مع غيرها، من حضارات سبقتها أو عاصرتها. حتى إن الباحثين في أصولها لا يجدون بداً من استقراء عناصر التلاقح والإخصاب والتأثر التي تدين بها كل حضارة لغيرها. والبحث في هذا الموضوع يفتح المجال أمام علم الحضارة المقارن الذي هو خير ما يكشف النقاب عن حوار الحضارات، والتفاعل فيما بينها، تأثراً وتأثيراً [1].

وفي عصرنا الذي قويت فيه على نحو غير مسبوق التفاعلات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بين الشعوب، أصبحنا أكثر اقتناعاً بحتمية التواصل والتفاعل الحضاري بين مختلف الأمم والشعوب عبر التاريخ.

فالمؤرخ الإنجليزي أرنولْد تويْنبي Arnold TOYNBEE - 1975[2] يؤكّد في كتابه : «مختصر لدراسة التاريخ» أنه ليس هناك لا تاريخ ولا حضارة بوسعهما

أن يفسّرا بمعزل عن هذا التأثر، أو في استغناء عن تفاعلهما مع غيرهما[3]. وهو يعبّر عن ضروب التأثر والتأثير بين الحضارات، بكونها تماثل ما يعرف «بالتولد والتبنّي»، في المجال البيولوجي. ويعني بالتولد تفرع حضارة عن حضارة أخرى، وبالتبني أن تكون حضارة ما منشئة للأخرى، في بيئة مغايرة للأولى. والمستشرق الروسي بارتولد Vasily BARTOLD - 1930[4] يرى أن العلاقات المتبادلة بين الأمم تعدّ من أكبر عوامل التقدم والرقيّ. وأنه لا يمكن تفسير ظهور حضارة أو تقدمها بالنسبة لأي أمة، بما لها من مميزات عرقية، أو معتقدات دينية، أو طبيعة مواتية، وإنما يمكن تفسير ظهور هذه الحضارة أو تطورها بما لها من موقع داخل إطار العلاقات المتبادلة بينها وبين جيرانها[5].

ومؤلف «قصة الحضارة» و.ل. ديورانْت William James DURANT - 1981[6] ينتقد النظرة التقليدية التي كان ينظر بها الغرب إلى حضارة الشرق. فيذكر في مقدمة كتابه الشهير، أنه في اللحظة التي نرى فيها أن التعصب الإقليمي، الذي ساد كتابتنا التقليدية للتاريخ التي تبدأ رواية التاريخ من اليونان، وتختزل حضارات آسيا كلها في سطر واحد، لم يعد مجرد غلطة علمية، بل ربما كان إخفاقاً ذريعاً في تصوير الواقع، ونقصاناً فاضحاً في ذكائنا. وسيدهشنا أن نعلم أن مخترعات عديدة ونُظماً اقتصادية وعلوماً وآداباً وفلسفات إنما يرجع كلها إلى الشرق[7].

والواقع أن الحضارة الأوروبية الحديثة لم تنشأ إلاّ في سياق التأثر بالحضارات الشرقية، وفي مقدمتها الحضارة الإسلامية، وفي إطار التفاعل بينها، بما انطوى عليه هذا التفاعل من اطّلاع على الحضارة الإسلامية، وعمرانها وأنظمتها، التي كانت بدورها من نتاج التفاعل مع الحضارة الفارسية والهندية والثقافة اليونانية. إذ من المعلوم أن الحضارة الإسلامية لم تشذ عن هذه القاعدة في بداية ظهورها وعصور ازدهارها.

إن هذه الظاهرة التي عمت سياق التاريخ الحضاري هي ما يُعبّر عنه اليوم «بحوار الحضارات»، أي تفاعلها فيما بينها، تأثراً وتأثيراً، عبر العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية. هذا الحوار الذي يعني ضمنياً، قيام التعايش بين كل الثقافات والحضارات التي لا مناص لها من الخضوع لقانون التمثل والانتقاء والاقتباس.

بيد أن هذه الظاهرة التاريخية المطّردة تظل برغم كل ما يقال عنها مجرّد تصور أو حكم مبهم، إن لم تقم على أساس بحث مفصل، يقف فيه المرء على ظواهر التأثر والتأثير، ومَواطن التفاعل والنقل، المشخّصة في الوقائع والأحداث والأمثلة والشواهد، سواء تعلق الأمر بالحياة المادية، أو بالحياة العقلية. ولاسيما حينما يتعلّق الأمر بالحضارة الإسلامية التي تأثرت بما قبلها وأثّرت في ما بعدها. وهذا ما أريدُ أن أسهم في بيانه في هذا البحث الموجز، عن العلاقة بين الإسلام والحضارات المختلفة. وذلك بتناول ظواهر التفاعل الحضاري، من خلال رصد صورَ أو مظاهر محدّدة، مدعّمة بالتوثيق العلْمي، الذي أنجزه به متخصّصون، وعلماء من الشرق والغرب، عرفوا بالموضوعية والحياد العلْمي.

وسأتناول الموضوع من خلال تتبع نشوء الثقافة الإسلامية التي كانت بمثابة الروح الموجهة للحضارة التي أسّسها المسلمون أو تفاعلوا من خلالها مع الحضارات السابقة، لرصد ظواهر التواصل والتعايش التي أقام الإسلام حياة الأمة الإسلامية على قواعدها.

لقد ابتدأ تاريخ الإسلام كما هو معلوم في بداية العقد الثاني من القرن السابع الميلادي، انطلاقاً من قيام الرسول العربي، محمد بن عبد الله الهاشمي القرشي بمكة، بدعوة الناس إلى التوحيد الخالص من شوائب الشرك، فدعا قومه في المرحلة الأولى إلى اعتناق الإسلام، وما فتيء يوسع دائرة تلك الدعوة إلى أن هاجر إلى المدينة التي وجد فيها المجال الملائم والبيئة المتفتّحة لنشر الإسلام،

وإقامة دولته. فكتب حينئذ إلى كل ملوك وحكام الأمم المجاورة للجزيرة العربية، يدعوهم فيها إلى الدخول في الإسلام، إيذاناً بأن الإسلام هو دين الإنسانية كلها، ما دام يقوم على نفس الأصول الاعتقادية التي جاءت بها الأديان السماوية السابقة.

لقد انطلقت الدعوة إلى الإسلام، من خطاب القرآن الكريم الذي وجّه العقل إلى حقائق التوحيد، كما وجه الوجدان الإنساني إلى القيَم الأخلاقية المثلى، ليؤسّس على قواعدها حضارة جديدة، قُدّر لها أن تؤثر في مسيرة التاريخ الإنساني، بما حملته من مبادىء متميزة في العقيدة وقيَم التعايش والتسامح والإصلاح الاجتماعي.

فمن حيث العقيدة يقوم الإسلام على مبدإ التوحيد، وإفراد اللّه سبحانه بالعبادة والإخلاص. ويقوم من حيث نظامه السياسي على مبادىء حفظ الملّة وصيانة وحدة الأمة وتطبيق الشريعة والعمل بالشورى بين الحاكم والمحكوم، وتحقيق المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات وفي القضاء، وعلى الدفاع المشترك عن المقدسات. ويقوم في نظامه الأخلاقي على القيم الأخلاقية الفضلى، وتحكيم الفطرة السليمة والوسَطية والاعتدال، وحسن المعاملة مع الناس والتوازن بين مطالب المادة ومطالب الروح. ويقوم في نظامه الاجتماعي على مبادىء التوازن بين الفردية والجماعية، أي بين مصالح الفرد ومصالح الجماعة. وعلى نظام التكافل والتضامن، وعلى احترام الأسرة، وإشاعة المودة والرحمة بين أعضائها. كما يقوم في نظامه الاقتصادي على مبادىء الإقرار بحق الملكية المشروط بعدم السّفه والضرر والإسراف، وعلى تحريم الربا، وعلى تبادل المنافع والمصالح بين كل الناس، على أساس العدل والمساواة. أما نظامه الثقافي فيقوم على طلب العلم وتحرّي الحقيقة في كل مضامينها، واستقراء السنن الكونية للاستدلال بها على حقائق الغيب، كما يقوم على حرية التفكير والتعبير.

ولذلك حمل القرآن بذور ثقافة جديدة، أمكنها أن تؤسّس حضارة تقوم في أساسها على القيم الخلقية، مصداقاً لقوله ﷺ : «إنما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق». حضارة تتقبل بحكم شموليتها كل تطوُّر وتفاعل مع الحضارات الأخرى، والتمثل لكل معطياتها، ما لم تتعارض مع تلك القيم والمبادىء[8].

والملاحظ في تاريخ الإسلام، وهو يخاطب عموم الإنسانية بدعوته، أنه لم ينعزل أو يجمد داخل أي مذهب أو حزب أو جماعة أو شعب. فظل خطاباً عاماً، مفتوحاً أمام كل العصور والشعوب والبيئات الإنسانية. وكان تاريخه ثمرة اشتراك شعوب وأمم عديدة في صياغته ونسج حضارته، مؤثراً حيناً ومتأثراً أحياناً بالتاريخ العام للإنسانية، وهذا ما يفسّر اهتمام المؤرخين والباحثين من المسلمين وغير المسلمين بهذا الدين وتاريخه في القديم والحديث.

وأول ما لفت نظر هؤلاء الباحثين في هذا التاريخ هو السرعة التي تم بها انتشار الإسلام في منطقة كانت مسرحاً لظهور أديان ومعتقدات شتّى، لم يكن من السهل أن يتنازل أهلها عنها، لارتباطها بكيانهم القومي أو العرقي. لكن الواقع أن عدداً كبيراً من المسيحيين فضلاً عن غيرهم، وبخاصة في الشام ومصر والعراق، قد تقبلوا دعوة الإسلام، وسارعوا إلى اعتناقه، عقب فتح المسلمين لبلدانهم، بمن فيهم بعض الأساقفة ورؤساء الكنيسة، في بداية الفتوحات الإسلامية، مثل جرجيس أسْقُف البحرين، George وفيلوگزينوس Philoxenos أسقف اذربيجان اليعقوبي، وأغناطيوس IGNATIUS مطران تكْريت وغيرهم[9]. وهذه الظاهرة ظلت تتكرّر، وربما لدوافع غير إيمانية، حسب ما يرويه المؤرخون المسيحيون، كإسلام رئيس الأساقفة النسطوريين بمدينة مروٍ، وكبير أساقفة الأندلس بمدينة اِلْبيرا[10].

والواقع أن انتصارات المسلمين المتوالية وفي فترة وجيزة في فتوحاتهم لأقطار الشرق الأدنى وآسيا الوسطى، وعلى أمم كانت متقدمة عليهم حضارياً

وعسكرياً، لا تفسّر إلاّ بما كان يحمله الفاتحون المسلمون إلى تلك الشعوب من مشروع حضاري، لإنقادهم من الاستعباد والظلم، اللذين كانا يُمارَسان عليهم من لدن حكامهم. فلقد بدا لهذه الشعوب أن الإسلام يحمل إليهم رسالة إصلاح شامل في العقيدة وتكريم الإنسان، وإشاعة العدل والسلام، مؤكداً نفس الحقائق والمعتقدات التي جاءت بها الرسالات السماوية السابقة، مخاطباً العقل بمنهج الاستدلال والفطرة السليمة بمنهج البداهة والحس السليم. وقد كان من الضروري - وقد جاء الإسلام خاتماً للرسالات السماوية ومتّصفاً بالعموم والشمول - أن يعتمد على ثلاثة مبادىء في خطابه :

أولها : خطابه للعقل الإنساني، باعتباره ميزاناً للنظر وتقييم الأشياء تقييماً موضوعياً بالنسبة لكل زمان ومكان.

ثانيها : قيامه على الحوار، والدعوة إلى الحق بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل بالتي هي أحسن. معلناً دعوة أهل الكتاب جميعاً من النصارى واليهود إلى كلمة سواء[11].

ثالثها : اعتباره للاختلاف بين البشر سنّة من سنن اللّه في الطبيعة البشرية. وأن هذا الاختلاف في اللغات والألوان والجنسيات والسجايا هو من مقاصد الإرادة الإلهية، لتقوم حياة الناس على التعارف والتعاون والتكامل والتمايز.

وبما أن القرآن دعا العقل إلى النظر في ظواهر الكون، القائمة على نظام ثابت، وسنن لا تبديل لها، فقد حث على تحصيل العلوم بتلك السنن الثابتة، في الطبيعة والنفس، وفي تاريخ الأمم والشعوب. وبذلك فتح القرآن أمام العقل الإنساني مجال البحث والنظر بغير حدود، وتحصيل العلم النافع، والتماس الحكمة حيثما كانت.

لهذا مضى المسلمون الأولون في تحصيل العلوم، واقتباس النظم والمؤسسات من الحضارات التي كانت قائمة لدى الأمم المجاورة، لكنهم قبل أن يقتبسوا ما لدى غيرهم من تلك العلوم والمعارف وضعوا أسس العلوم الإسلامية، ليؤسسوا على قواعدها أنظارهم في العلوم السابقة، وابتدأوا أولاً بتوثيق النص القرآني داخل المصحف الإمام، وجعل رسم هذا المصحف قابلاً للقراءات المتواترة للقرآن، وجمع الأحاديث النبوية وتدوينها وحفظها بأسانيدها. ثم نظروا في اللغة العربية التي هي مناط الخطاب الإلهي، فدوّنوا مادّتها وأدبها المروي، الذي يحمل معانيها في المعاجم، واستنبطوا قوانينها اللسانية، وصاغوها في علوم لغوية معروفة. وانصرفوا إلى العلوم المستنبطة من النصوص كالفقه وأصوله، وعلم الكلام ومناهج الجدل والحوار[12]. ثم أخذوا ينقلون العلوم العقلية والتجريبية عمّن سبقهم، لأن هذه العلوم إنما يعتمد فيها على العقل والتجربة والاختبار. ولذلك ظهرت حركة الترجمة للعلوم العقلية والتجريبية عن اليونانية والسوريانية والفارسية والهندية والرومانية ممّا سنقف على أمثلته فيما بعد.

ونأخذ في بيان الطور الأول، من خلال إبراز صوره الرئيسية عن تفاعل الإسلام والمسلمين مع التراث الحضاري الموجود.

والمتأمل في تاريخ العصر النبوي، وفي السيرة النبوية بالذات يقف على حقائق وأحداث وأخبار، لها دلالتها، فيما يخص تفاعل المسلمين مع ما وجدوه في محيطهم المكّي أو المدني في البداية أو ما وجدوه في محيطهم الواسع الذي انتشر فيه الإسلام بعد ذلك، منتفعين إلى أقصى حد بالنظم والأعراف والعلوم التي اقتبسوها من الفُرس، أو من البيزنطيين أو من الهنود وغيرهم من الأمم المتحضرة.

ولا نعثر في السيرة النبوية التي هي مرجع تطبيق الشريعة، تجسيد السياسة الشرعية في إدارة شؤون الأمة الإسلامية، على ما يدل على تحريم

الانتفاع بما كان معروفاً في الجزيرة العربية، من نظم الحياة العملية، في الشؤون الزراعية أو الاقتصادية أو التجارية أو الصحية أوالعسكرية، إلاّ ما نصّت الشريعة على تحريمه.

بل نجد على العكس من ذلك أن الرسول ﷺ، ومنذ بداية تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة، يفرق بين الشأن الديني الذي مصدره الوحي وبين الشأن الدنيوي، الذي مصدره التجربة العملية. وقد روى الإمام مسلم في صحيحه طائفة من الأحاديث الدالة على ذلك. وفي مقدمتها حديث تأبير النخل، الذي جاء فيه قوله ﷺ : «إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر». وفي رواية أخرى : «أنتم أعلم بأمر دنياكم[13]». وقد بين العلامة شاه ولي الله الدهْلَوي (1176) هذا التمييز بين الأمرين بكل تفصيل[14].

وورد في السيرة النبوية ما يشهد بأخذ الرسول ﷺ بكل ما دلت التجربة أو الممارسة اليومية على صلاحه. ولعل أول مظهر تجلى فيه أخذ الرسول والمسلمين بنظم الحياة العملية، ما كانت تمليه الضرورة الدفاعية أو الحربية من مواجهة الأعداء بنفس سلاحهم. فقد استعمل الرسول ﷺ بالإضافة إلى تلك الأسلحة التقليدية كالسيوف والرماح والنبال الأسلحةَ المعروفة عند الأمم المجاورة. ومنها المنجنيق، الذي استعمله النبي ﷺ في حصار أهل الطائف بعد فتح مكة، بإشارة من سلمان الفارسي، الذي كان قبل ذلك قد أشار عليه بحفر الخندق حول المدينة في غزوة الأحزاب[15].

أما المظهر الثاني الذي تجلّى فيه الأخذ بما كان معروفاً من علوم عملية فهو الطب. فالرسول ﷺ اعتبر الأخذ عن الأطباء المشهود لهم بالمعرفة والتجربة، ولو لم يكونوا من المسلمين، أمراً مباحاً، بل ومرغوباً فيه. وكذلك كان شأنه عليه السلام في الأخذ بكل معرفة دلت التجربة على صحتها.

ففي سنن أبي داود عن سعد بن أبي وقّاص، قال : «مرضتُ فأتاني النبي ﷺ يعودني، فوضع يده بين ثديي» فقال لي : «إنك مفؤود، إيت الحارث ابن كَلَدة أخا ثقيف، فإنه رجل يتطبّب»، أي يمارس الطب، وكان الحارث طبيباً مشهوراً، من أهل الطائف ولم يدخل الإسلام. وكان النبي ﷺ ينصح بالذهاب إليه كلّ من به علّة من المسلمين(16).

وعن عائشة، رضي الله عنها، أن الرسول ﷺ كان يعتريه المرض في آخر حياته، فكان يأتيه الأطباء من العرب ومن العجم. ولا شكّ أن بعض هؤلاء كانوا يومئذ كفاراً، ومع ذلك كان الرسول ﷺ يستوصف من يثق فيه منهم(17).

ونعثر في كتب طبقات الصحابة على ترجمة مَن اتخذهم الرسول ﷺ دليلاً له في الهجرة من مكة إلى المدينة أو في غيرها من رحلاته وغزواته، ممّن كانوا غير مسلمين يومئذ(18). وهذا يدل على أن الرسول ﷺ أجاز الانتفاع بخبرة الكفار ومعارفهم في الحرب والطب والكتابة وتحصيل العلم، وقد ترجم ابن أبي أُصَيْبِعَة في كتابه : «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» لجماعة من أطباء النصارى من أهل القرن الأول، كان معاوية ومَن بعده من الخلفاء يستخدمونهم في الطبابة والعلاج اقتداء منهم بالرسول ﷺ.

وفي مجال الزراعة نقرأ في صحيح البخاري أن الرسول ﷺ ترك أرض خَيْبر لليهود بعد فتحها على أن يزرعوها، وذلك باقتراح منهم. فقد رأى الرسول ﷺ أن قيام اليهود وهم أصحاب خبرة، بحرثها وزرعها واستثمارها على أن يكون للمسلمين نصف ريعها ضماناً لمردودية أفضل(19).

ولم يؤْثَر عن النبي ﷺ ما يحرّم قراءة كتب الأقدمين أو غير المسلمين من النصارى واليهود بلغاتهم. فهذا عبد اللّه بن عمرو بن العاص كان يقرأ بالسريانية. وكان سلمان الفارسي يجيد قراءة كتب الفرس، وكتب الأديان السابقة. وكان عدد من الصحابة يطلعون على التوراة(20).

وعندما فتح المسلمون خَيْبَر كان من بين ما غنموه صحائف متعدّدة من التوراة، فجاء اليهود يطلبونها من الرسول ﷺ فأمر بتسليمها إليهم. وقد شعروا بالامتنان والتقدير لهذا الموقف، في حين كانوا يعلمون أن الرومان عندما تغلبوا على أورشليم سنة 70 ميلادية أحرقوا جميع الكتب المقدسة وداسوها بأقدامهم[21].

أما المروي عنه ﷺ من أنه غضب عندما رأى صحيفة من التوراة بين يدي عمر بن الخطّاب. وقوله إثر ذلك : «لو كان موسى حياً ما وسعه إلاّ اتباعي» ، فقد نبه الحافظ بن حَجَر، شارح صحيح البخاري إلى أن النبي ﷺ لم ينه المسلمين عن الاطلاع على التوراة، وإنما نهاهم عن تصديق أهل الكتاب أو تكذيبهم لأن القرآن كافٍ في الإجابة عن كل تساؤل يطرحه المسلم[22]. ومن المعلوم أن الاطلاع على كتب النصارى واليهود للرد عليهم أمر مرغوب فيه. وقد قام بذلك عدد من علماء المسلمين، وفي مقدمتهم الإمام ابن تيمية رحمه اللَّه[23].

ولا نحتاج إلى تكلّف الردّ على ما تنطوي عليه هذه الحادثة من تساؤل. فالقرآن نفسه حكى بكل تفصيل مضمون الرسالات السماوية السابقة، وتاريخ أنبياء بني إسرائيل، مثلما حكى أقاويل المعرضين والمكذبين لرسالاتهم، مبرزاً أهم معتقداتهم والرد عليها، لأن القرآن كان يستهدف ترسيخ مفهوم عالمية الإسلام على أساس أن العقيدة واحدة، والشرائع مختلفة بحسب الأزمان والبيئات والأطوار الحضارية، وأن العلم القائم على الاستدلال والبرهان هو منطلق الإيمان بحقائق الغيب. وعقيدةٌ هذا منهجها لا تتحرج في أي عصر من وجود أي عقيدة مخالفة، أو في الدخول معها في حوار.

وقد أخرج أبو نُعَيم عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال : «العلْم ضالة المؤمن حيثما وجده أخذه». وروى الحافظ ابن عبد البرّ عن علي ابن أبي طالب (ض) قال : «العلْم ضالة المؤمن فخذوه ولو من المشركين، ولا يأنف أحدكم أن

يأخذ الحكمة ممّن سمعها منه[24]. وهنا نذكر أن بعض الصحابة تعلّموا الكتابة من المشركين أسارى بَدْر. وكذا من يهود المدينة. والحديث المشهور : «اطلبوا العلْم ولو بالصين»، يستفاد منه الحث على السفر في طلب العلم حيثما وجد، بغض النظر عن عقيدة أهله ومكان أخذه.

وقد سار الخلفاء الراشدون وسائر الصحابة على النهج النبوي في الإفادة من كل ما كانت تقدمه الحضارات القديمة، في مجال الطب والصناعة وأسلحة الدفاع وفنون الزراعة. من منطلق أن الإسلام لم يمنع البتَّة من الإفادة ممّا أثبتت التجارب صلاحيته، وأكدت العلوم وخبرات الأمم قيمته، من أساليب الزراعة والتجارة والطب ومعرفة النجوم ونظم الإدارة. فقد أخذ عمر بن الخطاب في بداية عهده بنظام الدواوين عن الفُرس. وتلقى تقارير من بعض عمّاله عن وصف البلدان التي تحت نظرهم[25]. وأبقى على التداول بالعملة الفارسية، وهي الدرهم والدينار. فجعل الدولة الإسلامية تتجاوز نهائياً التعامل بالمقايضة، ولكنه ضرب على النقوش الكِسْرَوِية كلمة «لا إله إلاّ اللّه» فأضفى على العملة طابعاً إسلامياً[26].

وممّا عمل به الخليفة عُمر أيضاً في نطاق استثمار التجارب الحضارية للأمم المجاورة النهوض بنظام الريّ في مصر بعد فتحها. إذ يذكر المؤرخون أنه خصص ثلث إيرادات الدولة الإسلامية من مصر لبناء الجسور والترَع فيها لإصلاح الريّ الذي كان قائماً على نهر النيل لاستثمار مياهه على أفضل وجه. وذلك من منظور تعزيز مردودية الزراعة وتشجيع الزرّاع. وإذا كان قد روي عنه أنه لم يأذن لعماله ولا للجنود المسلمين بمزاولة الزراعة في الأراضي المفتوحة فلأنه حسب رأينا أراد أن لا يزاحم الفاتحون المسلمون الزراع الأصليين الذين هم أقدر على استثمار أرضهم بالخبرة والكفاية اللاّزمتين، ولترسيخ مبدإ بقاء الأرض بيد أهلها، فتظل مواردها الزراعية بيد الدولة في تحديد الخراج، لا بين أفراد يملكونها وحدهم[27].

وأما الصورة الثانية عن واقع التفاعل الحضاري بين المسلمين وبين غيرهم من الأمم المتحضرة فنأخذها من العصر الأموي. ففي هذا العصر الذي يمتدّ إلى نهاية الربع الأول من القرن الثاني الهجري نمت بقوة عوامل التأثر بالحضارات الفارسية والهندية والرومانية. وكان وراء هذا التأثر المتنامي عوامل أهمها: عامل الاحتكاك بين المسلمين والشعوب التي فتحوا بلدانها ومخالطتهم لها في المدن والأرياف، وفي المواجهات الحربية، وهو ما جعل المسلمين يقفون على أحوال تلك الشعوب، وعلى ما لها من حضارة تتمثل في العمران والصناعات وأساليب العيش من بيوت وأفرشة وألوان من التأنّق في الطعام واللّباس، إلى جانب نظم الإدارة وآلات الحرب ومعاهد العلم ومكتباته.

وقد أنشأ المسلمون بعد الفتح أمصاراً جديدة مثل البصرة والكوفة، ومثل مدينة الرملة التي أنشأها الخليفة سليمان الأموي في بلاد الشام. كما أنشأ المسلمون معسكرات صارت مدناً بعد ذلك، فاستقروا بها، وأخذوا يعيشون حياة تختلف عمّا نشأوا عليه، آخذين بأساليب العيش المترف، بعد أن توافرت بين أيديهم أموال الفيء والخراج، ولا سيما في بناء البيوت والتأنق في اللباس، وبناء المساجد والقصور على أرقى أساليب العمارة دون أن يشعروا بأن في هذه الحياة الجديدة ما يتناقض مع قيم دينهم وأخلاقهم.

وقد حافظ المسلمون أيضاً على الوظائف الكتابية في الإدارة أو الدواوين في أول عهدهم بالفتوحات، إذ تركوا هذه الإدارة بأيدي العمال المحلّيين، وباللغات المحلية من فارسية ويونانية. فلم يبدأ تعريب الدواوين إلاّ في نهاية القرن الأول الهجري. وفي هذا الوقت أيضاً بدأ سكّ العملة العربية. أما العمارة والبناء وسائر مظاهر الحياة المترفة فقد تأثر بها الفاتحون المسلمون، فأصبحت بعد تهذيبها مظهراً من مظاهر حياتهم الاجتماعية.

وأما في مجال الأخذ بالعلوم التي عند الأمم المفتوحة، فقد قيل إن خالد بن يزيد بن معاوية (85 هـ) كان أول من أمر بترجمة العلوم القديمة، كالطب

والكيمياء ونظم الحرب والصناعات التي عرفت بها الأمم المتقدمة. وكان أيضاً أول الخلفاء الذين قرّبوا إليهم أهل الحكمة ورؤساء كل صناعة بعد أن استقر المسلمون في بلاد الشام وفارس ومصر. فالأخذ بالعلوم والانتفاع بها من لدن المسلمين بدأ في عصر بني أمية، أي قبل الزمن الذي اعتاد المؤرخون اعتباره بداية لترجمة العلوم القديمة والاقتباس منها[28].

ويلاحظ كل المؤرخين المسلمين والغربيين مدى اتساع حركة التفاعل الثقافي والحضاري بين المسلمين وبين الشعوب التي فتحوا أقطارها، فقد بلغ الأمر أن أصبح أعظم علماء الإسلام في الفقه والحديث واللغة وعلوم الأصول وعلم الكلام من أبناء تلك الشعوب المفتوحة، فضلاً عن نبوغ الشعراء والكتّاب المبدعين في اللغة العربية من هؤلاء الذين يعتبرون من الأعاجم أصلاً ممن تفخر بهم آداب اللغة العربية وعلومها.

وبقدر ما كان تأثر المسلمين بالمظاهر الحضارية التي عند هؤلاء الأعاجم فإنهم أثروا بدورهم في أبناء البلاد المفتوحة بدينهم وأخلاقهم ولغتهم، فأقبلت الجماهير الواسعة من الفرس والمصريين والبربر على اعتناق الإسلام، وتعمق شريعته وإتقان علومه. ويرجع انتشار الإسلام في هذه الشعوب إلى عدة أسباب، منها بساطة العقيدة الإسلامية التي تتقبلها كل فطرة سليمة، وتتسع بمنهجها لإقناع العامة والخاصة على حدّ سواء. وكذا المنهج الذي اتبعه المسلمون الأولون في الدعوة إلى الإسلام بإعطائهم القدوة النموذجية في السلوك والالتزام بالأخلاق الإسلامية. ورفعهم لما كان يرهق أهالي البلاد المفتوحة من الضرائب والإتاوات المفروضة عليهم من قبل، وردّ الأموال المسلوبة إلى أربابها، واسترجاع الحقوق من مغتصبيها عند التظلم واللجوء إلى القضاء الإسلامي. وتفعيل مبدإ المساواة بين الناس.

ويذكر المستشرق توماس أرنولد[29] Sir Thomas ARNOLD (1930)[30] أمثلة عديدة على سلوك المسلمين تجاه النصارى، ومن بينها أن الفاتحين

المسلمين لمصر بقيادة عمرو بن العاص، حرروا الأقباط في مصر من الاستبداد الروماني، وتركوهم أحراراً في إقامة شعائرهم، ولم يضع عمرو بن العاص يده على شيء من ممتلكات الكنائس، بل يؤكد لنا أنه لا يوجد شاهد في التاريخ يدل على إرغام الأقباط على ترك دينهم في المرحلة الأولى من دخول الإسلام مصر. أما اعتناقهم للإسلام بعد ذلك وعلى نطاق واسع فقد جاء اقتناعاً. ومما يدل على كثرة المعتنقين للإسلام أن خراج مصر كان قد بلغ في عهد عثمان بن عفّان اثني عشر مليون دينار. ثم نقص إلى خمسة ملايين في عهد معاوية. ثم استمر في النقصان في عهد عمر بن عبد العزيز، حتى إن واليه على مصر اقترح عليه ألاّ يعفى من الجزية من يدخلون في الإسلام من الأقباط للحفاظ على ميزانية الدولة. لكن الخليفة عمر بن عبد العزيز أبى ذلك قائلاً : «إن اللّه بعث محمّداً داعياً ولم يبعثه جابياً[31]».

ونستحضر في هذا الصدد المعاملة الخاصة التي كان يحظى بها النصارى واليهود في ظل الحكم الإسلامي، والتي تتجلى في المحافظة على كنائسهم وبيَعهم، وإعادة بناء ما هدم منها خلال الفتح. فقد أذن موسى بن عيسى والي العبّاسيين على مصر من قِبل الرشيد ببناء الكنائس التي هدمت والتي بنيت كلها بمشورة الفقهاء الكبار، أمثال الليث بن سعد. وقد قيل إن عامة الكنائس التي بمصر لم تُبْنَ إلاّ في ظل الحكم الإسلامي. ومن أساليب السياسة التي اتبعها خلفاء المسلمين الأوائل أنهم تركوا للبطارقة والقساوسة والأحبار مراقبة الكنائس والبِيَع وتسييرها، ومنحوهم الحرية في إقامة شعائرهم، بل كان هؤلاء يتحاكمون إلى المحاكم الإسلامية عند الخلاف بينهم، ثقة في عدل القضاء الإسلامي[32].

والخلاصة أن سياسة الخلفاء الأوائل عملت على إشاعة التسامح تجاه المخالفين في العقيدة في أي بلد من البلدان المفتوحة في المشرق والمغرب.

فكانت سياستهم قائمة على المساواة الحقيقية بين الناس مع احترام الاختلاف في العقيدة والثقافة. والأمثلة والوقائع على وجود هذا التسامح وممارسته عديدة في تاريخ الإسلام. ومن قبيل ذلك ما يذكره المؤرخ والمستشرق تريتون Arthur Stanley TRITON (1973)[33] في هذا السياق، إذ ينقل في كتابه: «الخلفاء ورعاياهم من غير المسلمين» شهادة للبطريق يشوع بايف الثالث الذي تولّى بطريركية أنطاكية من سنة 674 إلى سنة 657 ميلادية، جاء فيها : «إن العرب الذين مكّنهم الربّ من السيطرة على العالم يعاملوننا كما تعرفون، فهم ليسوا بأعداء للنصرانية، بل يمتدحون ملّتنا ويوقرون قساوستنا، ويمدّون العون إلى كنائسنا[34]».

وقد تقلصت المجوسية والنصرانية في البلاد المفتوحة، بدون أن تكون الدولة الإسلامية قد عملت على نشر الإسلام بطريقة منتظمة، مثل ما كان يفعله حكام النصارى من السهَر على التبشير وتمويل رجاله. فالمسلمون كانوا بحكم معاملتهم السمحة وأخلاقهم المتميزة وقدوتهم الخلقية يجتذبون أبناء هذه الشعوب إلى الدخول في الإسلام. وكانوا يرعون حقوق أهل الذمة بصورة متميزة. ومرجع ذلك ما كان قد حدده الإسلام من مبادىء التعامل مع المخالفين له من أهل الكتاب ومن لحق بهم. وتتلخص هذه المبادىء في بذل العدل والإنصاف للجميع أمام القضاء الإسلامي، وكذا رعاية الأقليات الدينية في المجتمع الإسلامي، الذين كان يطلق عليهم أهل الذمة، بما يليق بسماحة الإسلام وإقراره بالاختلاف بين الناس. وقد كانت السيرة النبوية المرجع العملي في ترسيخ هذه المبادىء.

ومن الظواهر الدالة على اتباع سياسة التسامح واحترام الاختلاف من لدن المسلمين، ولاسيما الخلفاء الأوائل، بقاء أهل الديانات المختلفة في المجتمعات المفتوحة، كالنصارى واليهود والمجوس والبوذيين على عقائدهم، واستمرار

معابدهم، ولو كان المسلمون خلال حكمهم وهيمنتهم المطلقة على تلك البلاد قد استأصلوا شأفتهم وقضوا على عقائدهم من باب التعصّب والإقصاء، لما كان قد بقي لهم اليوم أي أثر في بلدانهم، بل نرى أنه قد استمرّت هذه الأديان بتراثها على مدى العصور، بما فيها تماثيل البوذيين، ومعابد النار عند المجوس. وفي هذا السياق أسوق شهادة المستشرق الكبير السير توماس أرنولد، وهي شهادة لها قيمتها بالنظر إلى من صدرت عنه، يقول : «إننا لم نسمع عن أي محاولة مدبّرة لإرغام الطوائف من غير المسلمين على قبول الإسلام، أو عن أي اضطهاد القصد منه استئصال الدين المسيحي. ولو اختار الخلفاء تنفيذ إحدى الخطّتين لاكتسحوا المسيحية بتلك السهولة التي أقصى بها فِرْدِناند وإيزابِلاّ دين الإسلام من إسبانيا، أو تلك التي جعل بها لويس الرابع عشر المذهب البروتستانتي مذهباً يعاقَب عليه متبعوه في فرنسا، أو بتلك السهولة التي ظل بها اليهود مبعَدين عن إنجلترا مدة خمسين وثلاثمائة سنة. وكانت الكنائس الشرقية في آسيا قد انعزلت انعزالاً تاماً عن سائر العالم المسيحي الذي لم يوجد في جميع أنحائه أحد يقف في جانب أتباعها، باعتبارهم طوائف خارجة عن الدين. ولهذا فإن مجرد بقاء هذه الكنائس حتى الآن لَيحمل في طياته الدليل القوي على ما قامت عليه سياسة الحكومات الإسلامية من تسامح نحوهم[35].

إن التعايش بين المسلمين وبين غيرهم من أهل الأديان الأخرى داخل المجتمع الإسلامي، وفي ظل السلطة الإسلامية، هو الذي فتح المجال أمام التفاعل الثقافي والحضاري بين شعوب متعدّدة الثقافات، وجعلها تصوغ حضارة إسلامية جديدة، انصهرت فيها كل المعطيات العلمية والتقنية والثقافية موجهة بروح الإسلام التواقة إلى المعرفة.

وبغض النظر عما كان يحدث أحياناً من اندلاع خلافات واشتباكات عنيفة، تؤدّي إلى فتن محلّية بين المسلمين وغيرهم من المسيحيين واليهود لأسباب عاطفية، فإن التعايش الاجتماعي القائم على الاحترام للفئات المخالفة، ظل غالباً

على علاقاتهم. وقد لاحظ الرحالة المقْدِسي مثلاً أنه لم ير في مدينة شيراز مجوسياً واحداً بلباس يميزه. وإن كانت هذه ظاهرة استثنائية، لأن التميز باللباس بالنسبة لأهل الذمة كان معمولاً به منذ وقت مبكّر[36]. ومن أمثلة التعايش والاحترام المتبادل أن يمشي في جنازة كبار الصوفية المسلمين المسيحيون واليهود أحياناً[37]. ومن أمثلة ذلك أيضاً أن الصابئة استعادوا في عهد الأمين العباسي العمل بتقاليدهم في التظاهرات بشعائرهم وحفلاتهم[38]. وأراد الخليفة المأمون العباسي أن يصدر كتاباً لأهل الذمة يضمن لهم حرية الاعتقاد، وحرية إدارة شؤون كنائسهم وبِيَعِهم، بحيث يكون لكل مذهب مهما كانت عقيدته وعدد المنتمين إليه ولو كانوا عشرة أنفس أن يختاروا بطريقتهم ويعترف لهم بذلك، فأبى رؤساء الكنائس هذه الحرية التي تمسّ بمكتسباتهم، فاحتجوا على هذا الموقف، ولذلك عدل الخليفة عن إصدار هذا الكتاب[39].

وقد عومل المجوس والصابئة بنفس المعاملة التي عومل بها النصارى واليهود فيما بعد استقرار الإسلام في بلاد فارس وما وراءها برغم كونهم لم يكونوا من أهل الكتاب[40]. كما أن هؤلاء جميعاً كان لكل منهم رئيس يمثله في قصر الخلافة أو بين يدي الأمراء والحكام. وإذا كان مؤرخو المسلمين قلما تحدثوا عن رئيس لليهود، إلاّ أنهم عوملوا كطائفة دينية محترمة في كل البلاد الإسلامية. فكانت جالياتهم كثيرة في العراق والشام والأندلس والمغرب، فضلاً عن الجزيرة العربية. ولم يتعرضوا للفتك والمطاردة، إلا في ظل الحكم الصليبي في فلسطين، حينما قام المسيحيون باستئصال شأفة الجاليات اليهودية[41]. بل نرى أنه على العكس من ذلك قام المسلمون بحماية اليهود في ظل الحكم الإسلامي على نحو لم يتحقق نظيره حتى بالنسبة للمسيحيين بين طوائفهم، ذلك أن العداء الشديد الذي كان قائماً بين الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية وبين الكنيسة الغربية الكاثوليكية، كان يصل إحياناً إلى تدخل الشرطة الإسلامية التي

كانت تحول بين الفريقين لمنعهما من الاشتباك في الحياة الاقتصادية والتجارية[42].

وأقوى ما كان يمثل قيام التعايش والتفاعل بين المسلمين ومختلف الأمم ذوات العقائد المخالفة في ظل الدولة الإسلامية العلاقات الاقتصادية والتجارية بين المشرق والمغرب. فازدهار التجارة والمبادلات في عصر الدولة الإسلامية لم يقتصر على فئة معيّنة من الناس. وإنما كانت تقوم بها فئات نشيطة من اليهود والنصارى والمسلمين والهنود. فكان اليهود يحتكرون التجارة بين أوروبا والمشرق، ويستعملون الطرق البحرية خاصة عبر أساطيل من السفن مشهورة بهم، وينتقلون من بلاد الفرنجة بفرنسا إلى بلاد الهند عبر البحر الأحمر، حاملين مختلف البضائع المطلوبة في ذهابهم وإيابهم[43].

وقد أمّن أمراء المسلمين الطرق الواصلة بين المشرق والمغرب، فاتسع التبادل التجاري وتعدّدت طرقه بين الشرق الأوسط والصين وروسيا في الشرق وشمال إفريقية والأندلس في الغرب. وكان الجغرافيون والرحالة المسلمون قد قاموا بوصف البلدان والطرق والأنهار، وكذا المنتجات الطبيعية والصنائع في كل بلد من البلدان. وهو ما جعل التواصل بين المجتمعات يتم بناء على معرفة مسبقة بها. والدليل على ذلك أن الجاليات الإسلامية أخذت تستقر في البلاد غير الإسلامية[44].

ولاحظ المستشرق آدم ميتز[45] Adam MEZ (1917) أنه لم يكن لأوروبا أي سلطان على البحر الأبيض المتوسط خلال القرن العاشر الميلادي/القرن الخامس الهجري، فقد كان بحراً عربياً، وربما كان ذلك راجعاً لسوء الملاحة الأوروبية وضعفها يومئذ، بينما كانت مراكب المسلمين تعبر البحر الأبيض المتوسّط مشرقاً ومغرباً. بعد أن أسّسوا مراكز تجارية على مرافىء الشواطىء على امتداد البحار التي ركبوها بما في ذلك بحر الصين[46].

وتتحدث كتب التاريخ عن هذا التعايش بين الأديان المتعدّدة في ظل الدولة الإسلامية، وبين أحضان المجتمع الإسلامي، بما لا يدع مجالاً للشك في كون التسامح الذي أضفاه المسلمون على سلوكهم وعلاقاتهم مع المخالفين لهم، كان قاعدة من قواعد السلوك، إلاّ في فترات استثنائية من تاريخ المسلمين كان الخلفاء أو الحكام جائرين حتى على رعاياهم من المسلمين.

وإذا كان الحوار الحضاري يعني بالدرجة الأولى هذا التفاعل القوي بين مختلف الطوائف والأجناس في ظل تعايش قائم على احترام الحقوق والواجبات، وتبادل المنافع والخدمات الذي كان يتم بصمت وهدوء، وفي البيوت وفي الأسواق وفي معاهد العلم وفي دواوين الحكومة، والذي كانت اللغة من وسائله الأساسية، فإن المرء يتساءل عن مدى انتشار اللغة العربية في البلاد المفتوحة، وعن تأثيرها في لغات الشعوب الخاضعة للحكم الإسلامي.

ومن المعلوم أن اللغة العربية انتشرت في أعقاب الفتوحات الإسلامية بصورة لافتة للنظر، ومرجع ذلك، لا شك، إلى أن اللغة العربية كانت لغة العقيدة والشريعة. فاعتناق الإسلام والتماهي معه متوقفان على معرفة هذه اللغة. لذلك انتشر التعريب بسرعة في البلاد المفتوحة. وبالإضافة إلى هذا العامل الديني الهام في انتشار العربية، فإن اندماج العرب الفاتحين، ثم اندماج القبائل المهاجرة من العرب في الأوساط الاجتماعية في البلاد المفتوحة، والذي كان متلاحق الموجات يعتبر عاملاً قوياً كذلك في تحقيق التعريب، وانتشار اللغة العربية، دون أن يعني ذلك القضاء نهائياً على لغات تلك البلاد المفتوحة.

ونذكر بأن القرآن الكريم، وإن نزل باللغة العربية وبأقوى أساليبها فصاحة وبلاغة، فإنه قد استعمل كثيراً من الألفاظ غير العربية، ودلالة ذلك من الناحية الثقافية والحضارية أن القرآن نفسه أخذ بظاهرة التفاعل اللغوي وإن كان قرآناً عربياً معجزاً في أسلوبه ومعانيه. وقد أحصى السيوطي في كتابه «الإتقان في علوم القرآن» كل الألفاظ المعرّبة عن اليونانية والحبشية والسريانية والفارسية

والرومانية وغيرها(50). فليس غريباً واللغة العربية غنية بآليات التنمية الذاتية لمعجمها كالاشتقاق والتوليد والنحت والتركيب المزجي أن تزداد ثراءً بعد نزول القرآن، وعن طريق التفاعل مع اللغات الأخرى ذات الحمولة الثقافية أو العلمية وذلك بواسطة ما يعرف بالاقتراض اللغوي والتعريب للألفاظ الأجنبية، ولاسيما من خلال عملية الترجمة للعلوم القديمة.

ومن مظاهر التفاعل الحضاري أن المسلمين الفاتحين نقلوا العلوم عن تلك الأمم المفتوحة وتعاطوها، واستفادوا منها، ونمّوها بالتجارب والتطبيق والتصحيح والاستدراك عليها. ولم يعمدوا إلى إحراق المكتبات التي وجدوها، برغم وثوقهم بما بين أيديهم من كتاب اللّه وسنّة رسوله، وعملهم بأن هذه الكتب منها ما يشتمل على ما يتنافى مع معتقداتهم وثقافتهم. بل نراهم على العكس من ذلك قد حرصوا على اقتنائها، حتى إن بعض الخلفاء العبّاسيين قبلوا بافتداء الأسارى من الروم مقابل تسليم الكتب التي لديهم. فهذا السلوك الحضاري هو الذي جعل الأمم من غير العرب تدرك القيم الحضارية الجديدة. وتنقاد للإسلام وتندمج فيه، إما عن اقتناع، وإما على أساس كونه يوفر الاحترام لعقائدهم في ظل التعايش وتبادل المنافع.

وهذا الموقف الواضح تجاه الأخذ بالعلوم والمعارف التي دوّنها الأقدمون يتنافى مع الخبر الذي لفّقه فيما يبدو المؤرخ السرياني المسيحي ابن العِبْري عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، بأنه أمر بإحراق مكتبة الإسكندرية بعد فتح مصر. وقد روّج هذا الخبر بعد ذلك بعض المؤرخين الغربيين المتحاملين على الإسلام من غير تحقيق في شأنه. وقد فنّد هذا الخبر عدد من الغربيين أنفسهم(51).

وفي هذا المجال قام التعليم كما قامت الترجمة عن اللغات بالدور الحيوي في التفاعل الثقافي، وهما اللذان قام بهما في الغالب النصارى والسُّريان في

العصر العباسي، كما كان للاختلاط بين العرب والعجم في الأسواق والدواوين، وفي تكوين الأسَر بالزواج والتسري، واتخاذ الرقيق أثره أيضاً في نشر اللغة العربية، وتأثرها في آن واحد باللحن وتسرب الدخيل إليها. فكان من نتائج ذلك ظهور اللهجات العامية أو المولّدة، التي أخذت من الفصحى ومن غيرها من اللغات. وبذلك كان التفاعل اللغوي من أقوى مظاهر التفاعل الحضاري بين المسلمين وبين الأمم في المشرق والمغرب. ومن مظاهر ذلك تأثير اللغة العربية في اللغة الفارسية، وفي اللغة الإسبانية، خلال الوجود الإسلامي في الأندلس بصورة ملحوظة لا مجال هنا للتوسّع فيها[52].

إن هذا التفاعل اللغوي وما كان يعنيه من تفاعل ثقافي كان يحمل في طياته اقتباس المناهج العلمية، والأساليب الأدبية، ومظاهر الفنون المختلفة من تراث كل ثقافة، وترجمة كتبها والانكباب على تحصيل ما فيها من معارف. وهذا ما تجلّى بصفة خاصة في العصر العباسي، الذي يقدم لنا الصورة الثالثة عن التواصل الحضاري بين المسلمين وغيرهم.

وقد ذكر المؤرخ المسعودي (346) أن الخليفة العباسي أبا جعفر المنصور (158) كان أول خليفة ترجمت له الكتب من اللغة العجمية إلى العربية. منها كتاب «كليلة ودمنة»، وكتاب «السنْد هند»، وترجمت له أيضاً كتب أرسطو في المنطق، وكتاب المَجيسْطي لبطليموس، وكتاب إقْليدس في الهندسة وغيرها من الكتب القديمة من اليونانية والرومانية والفهلوية والسريانية. وأخرجت هذه الكتب للناس ليطلعوا عليها وينتفعوا بها. وكان أول من تقرى المذاهب وارتاض في الآراء والأقاويل، ولذلك ظهرت بعده مجاهرة المجوس بمعتقداتهم، فانتشرت آراء المانوية والديصانية وغيرها بسبب إتاحة الحرية في الاعتقاد. ولذلك عمل الخليفة المهدي العباسي (169) على تشجيع علماء الكلام على مجادلة هؤلاء وحوارهم. وكان أول من أمر هؤلاء الجدليين من أهل البحث والنظر بالتصنيف للرسائل في

الرد على الملحدين، وإقامة البراهين على المعاندين[53]. وإن كان لا بد من الإشارة أيضاً إلى أن ردود الفعل ضدّ انتشار الزندقة كان مختلفاً بين الخلفاء بحسب ما تمليه الظروف. فتارة كان التسامح والحوار أساس التعامل، وتارة كان القمع والفتك بالزنادقة هو الموجه للسلطة وإن كانت سياسة التسامح هي الغالبة.

وإذا كان المأمون العباسي (218) عمل على نشر الإسلام في بلاد ما وراء النهر وفرغانة، وأقاصي مملكته الواسعة، فإنه لم يستعمل سلطته في فرض الإسلام على غير معتنقيه، بل إن تسامحه جعله يحمي زعيم المانَوية الذي قدم إلى بغداد، وناظره المتكلمون لحمله على الإسلام فأبى، وعند ذلك أمر المأمون بحمايته من العامة، وتركه لشأنه[54]. وبقدر ما كان متسامحاً كان حريصاً على دراسة كتب القدماء من الفلاسفة، منكباً على فهمها، ميالاً إلى آراء المعتزلة العقلانية، مقرباً الكثير من علماء الجدل والمتكلمين الذين استدعاهم لمجالسته من مختلف الأمصار، وأجرى عليهم الأرزاق. فاقتدى به عِلية القوم في عصره، وإن كان غير متسامح مع مخالفيه في القول بخلق القرآن.

ونستخلص من جل مراجع التاريخ الإسلامي، نتيجة أساسية عن تفاعل المسلمين مع الحضارات السابقة، وهي أن الفتوحات الإسلامية سمحت ببقاء الثقافات الشرقية القديمة عند طوائف كبيرة من الأهالي الذين ظلّوا يمارسون طقوس أديانهم ومعتقداتهم، ويحتكمون إلى شرائعهم، ويتحدثون بلغاتهم. فكان طبيعياً أن تقوم روابط التعايش بين الفاتحين وأهالي تلك البلاد المفتوحة في وقت مبكّر، وأن تترسخ هذه العلاقات لما قام عليها من نفع متبادل. إلاّ أن هذه العلاقات لم تتأكد على نحو أفضل، إلا في عهد العباسيين، نظراً لما عرفه عصرهم من توسيع مجال الحريات بين المسلمين وأهل الذمة، وتحقيق المساواة فيما بينهم.

وفي هذا السياق أيضاً قويت حركة الترجمة والنقل عن اليونانية والفارسية والهندية. وقام التراجمة الكبار بنقل علوم الطب والفلك والرياضيات، كما قام

الخلفاء وعلية القوم باقتناء الكتب واستنساخها، وإيداعها في مكتباتهم، فاطلع المسلمون على الثقافات المختلفة والعلوم العقلية، وانتفعوا بكل ما تراكم من إنتاج علمي وعقلي عبر العصور السابقة.

ولما كانت الحضارة الإسلامية قد قامت على قواعد الإيمان والعلْم والتسامح فإنها لم تتحرج من استيعاب وتمثل كل العلوم المؤسسة على العقل والتجربة التي وجدتها لدى الأمم السابقة. فانكب المسلمون على تلك العلوم يتدارسونها بعد نقلها إلى اللغة العربية ويتعمقونها، وقد تأثروا بها إلى الحد الذي جعلهم يصبحون أساتذة للغرب في التعريف بها والإحاطة بمضامينها. والدراسات التاريخية الكثيرة عن دور المسلمين في نقل العلوم القديمة واستيعابها وتنميتها عن طريق البحث والنظر، وعن طريق الاختراعات والاكتشاف في ضوء المنهج التجريبي أكثر من أن تحصى في هذا المقام.

وقد أورد المرحوم محمد كُردْ عَلي، رئيس المجمع العلمي بدمشق في كتابه القيم «الإسلام والحضارة العربية» بياناً مفصلاً عن حركة العلوم عند السلمين، وما بلغته من تقدم وحققته من منجزات، معززاً بشهادات العديد من العلماء الغربيين، ومن بينها شهادة قول أحد المؤرخين :

«إن الحضارة الإسلامية أكملت المناهج العلمية، وأغنت بأبحاثها جميع فروع العلم اليوناني، من جبر وحساب المثلثات، وفلك ومساحة ومعادن وطبيعيات وكيمياء وطب. وأقامت مراصد فلكية ومختبرات وخزائن كتب، ونشأ في ظل هذه الحركة العلمية علماء عظام، وشخصيات مرموقة، من شعراء ومؤرخين وفلاسفة. وكان لما نقلته من العلوم عن اليونانية والسريانية، ثم ما نقل منها إلى اللاّتينية أعظم الأثر في الحضارة الغربية. خلافاً لما كانت عليه الحضارة البيزنطية. وعلى هذا تعتبر الحضارة الإسلامية محطة مهمة في مسيرة الحضارات بين العالم اليوناني الشرقي وبين أوروبا في القرون الوسطى»[55]. وشهادة أخرى ورد فيها : «إن الحضارة العباسية، ولسانُها العربية ودينُها الإسلام كانت مكملة

بمظهرها العقلي للحضارات القديمة التي عرفتها مملكة العباسيين الواسعة. ويصح ذلك على الخصوص بما نشأ من الفلسفة العربية والعلوم الإسلامية، فأثرت تأثيراً في أهل القرون الوسطى. لقد كانت الحركة العلمية في العالم كله وخلال أكثر من أربعة قرون بأيدي الشعوب الإسلامية». ثم يقول : «واحتفظت الحضارة الإسلامية بتفوقها خلال القرون الوسطى في الشرق والغرب. وقد اعتدنا اعتبار حضارتنا الأوروبية قد تألفت من جوهر الحضارة اليونانية الرومانية حتى صعب علينا أن نعتقد بأنه أتى عصر، وأهم قطر متحضر في أوروبا لم يكن سوى ولاية ذات حضارة إسلامية غريبة عنا، (يقصد الأندلس)، وأن البحر المتوسط مهد حضارتنا كان مهدداً بأن يصبح بحراً عربياً. وكادت النصرانية في الغرب والإسلام في الشرق يكونان شيئاً واحداً، في زمن كانت فيه آسيا الصغرى نصرانية، وكانت إسبانيا والبرتغال وصِقِلِّية تظلها حضارة إسلامية زاهرة»[56].

ونصل الآن إلى الطور الثاني من طورَيْ تاريخ التفاعل بين الحضارة الإسلامية والحضارات الأخرى. والمقصود هنا هو تأثير الحضارة الإسلامية في انبعاث الحضارة الغربية الحديثة.

وقد وقفنا من خلال الأمثلة الموثقة على تأثر المسلمين بالحضارات القديمة من فارسية وهندية ويونانية ورومانية في مجالات شتى، بما فيها تأثير المناهج العلمية نفسها التي نمت بفضلها حركة العلوم عند المسلمين، وكيف تجاوبت قيم الإسلام مع الانفتاح على العلوم القديمة في نطاق ما ينسجم مع عقيدة الإسلام وقيمه الأخلاقية. وبقي أن نقف في إطار هذا التفاعل الإيجابي بين الحضارات على تأثير الحضارة الإسلامية في الغرب. وهو التأثير الذي جعل من المسلمين أساتذة للغرب في مرحلة من مراحل المسيرة الحضارية للإنسانية.

ويُقر المستشرق المعاصر جْرونْباوْم Gustave VON GRUNEBAUM (1972)[57] بفضل الحضارة الإسلامية على انبعاث الحضارة الغربية في مجال العلوم، وإن بأسلوب يسوده التحفظ ويطبعه التهوين من كل قيمة لدى العلماء المسلمين، سبق له الإعجاب بها، فهو يذكر لنا على سبيل المثال سبق الجاحظ والمسعودي وإخوان الصفا إلى القول بالنشوء والارتقاء. إلاّ أنهم في نظره كانوا يركنون إلى الحدس لا إلى التجريب[58].

كما زعم أن الملاحظة والتجريب كانت ضئيلة عند علماء المسلمين، ولكنه تناقض بهذا الزعم مع إقراره بما أنجزه علماء المسلمين في الطب والفلك والجغرافية وهي علوم لا تتطور ولا تستقيم بغير الملاحظة والاستقراء. بل لم يسعه إلاّ أن يقر بأن علم البصريات عند المسلمين قد فاق بصورة مميزة كل ما سبقه من علوم الأقدمين. وهو حين يشيد بتأثير طب الرازي في طب أوروبا، ويبين مدى اعتماده على الملاحظة والتشخيص[59]، ويذكر مثالاً على هذا المنهج العلْمي الموضوعي الذي لم يتأثر بالعقيدة ولا بالنصوص المخالفة لسان الدين ابن الخطيب الأندلسي في رسالته عن الطاعون[60] ويعقب على ذلك بقوله : «إن هذه الرسالة كان قد فات أوانها لأن العلم العربي كان قد دخل يومئذ مرحلة السبات العميق»[61].

ولا يمكن في نظرنا أن يتحقق هذا التفوق المشهود للمسلمين في تلك العلوم التجريبية بغير اصطناع المنهج التجريبي. ويقول جْرونباوم بالنص: «كان العلماء العرب مصدر إلهام قوي للغرب في العصور الوسطى»، ولم يكن الغرب يكتفي فقط بالتلهف على المادة التي يقدمها المسلمون، والتي أصبح في المستطاع الوصول إليها بما تم من تراجم واسعة النطاق، بل كان الغرب يتبنّى الشروح التي وضعها علماء المسلمين في هذه العلوم. ففي القرن الرابع عشر لم تقبل جامعة باريس إدخال دراسة أرسطو إلاّ بشروح ابن رشد[62]. ثم يضيف

إلى هذه الشهادة قوله : «ليس ثمّة ميدان من ميادين الخبرة الإنسانية لم يضرب فيها الإسلام بسهم، ولم يزد ثروة التقاليد الغربية فيها غنى، فثمّة الأطعمة والأشربة والعقاقير والأدوية والسلاح والدروع ونقوشها، والفنون الصناعية والتجارية والبحرية، ثم بعد ذلك الأذواق والموضوعات الفنية، بغض النظر عن المصطلحات العديدة في علوم الفلك والرياضيات، وإن قائمة تحصي على المدى الكامل مساهمة الإسلام في كل ذلك لَتستغرق صفحات عديدة دون أن تبلغ حدّ التمام»(63).

ويعترف المستشرق ألْدو مييلِّي Aldo MIELLI مؤرخ العلم العربي(64) بدور هذا العلم قائلاً : «إن مقام العلم العربي لهو بالمكانة الأولى من الأهمية في تاريخ العلوم؛ لأن هذا العلم يكون حلقة الاتصال والاستمرار بين الحضارة القديمة وبين العالم الجديد. وإذا نحن لم نواجه ذلك العلم العربي، ولم نتفهمه، فسنجد فراغاً يتعذر تفسيره بين الحضارات القديمة وبين حضارتنا الحديثة»، ويقول في سياق آخر : «ويمكن أن نقرّر أن كل هذا الإنتاج في علوم الرياضيات قد عرفه وانتفع به العرب الذين استطاعوا أن يستقوا بحرية من ذلك المعين من الثروة العلمية، ولم يفلت من دائرة انتباههم إلاّ أسس الحساب التفاضلي التي وضعها أرْخِمِيدس، واستطاع العلماء العرب أن يغترفوا أيضاً من الكتب الميكانيكية والفلكية، كما انتفعوا بكنوز الطب الإغريقي إلى حدّ بعيد»(65).

لقد كانت ظواهر التأثير الثقافي والحضاري والعلمي التي حملتها الحضارات الشرقية، وفي مقدمتها الحضارة الإسلامية إلى الغرب منذ العصور الوسطى، ولاسيما في بداية عصر النهضة الأوروبية الحديثة موضوع دراسات وأبحاث عديدة قام بإنجازها علماء مختصون، نظراً للأهمية الكبرى في التعرف على أصولها وتطوّرها، وتأكيد كون الحضارات تظل خاضعة لجدلية التواصل والتفاعل والانتقاء، وبناء اللاّحق على السابق، وأنها لم تكن قائمة على الصدام كما ادّعى البعض(66) ولا على التقوقع أو الإقصاء.

ويذكر المتخصصون في تاريخ العلاقة بين الشرق والغرب أن ظواهر التأثير الحضاري الشرقي في حضارة الغرب تجلّت في عدة ميادين من بينها الكتابة والطباعة وصناعة الورق وفنون المعمار والزخرفة، فضلاً عن العلوم والفلسفة والآداب التي تم نقل الكثير من كتبها من اللغة العربية إلى اللاّتينية. ويؤكدون بالخصوص تأثير التصوف الفارسي في التصوف الغربي، وتأثير الفكر الرُّشدي في الفلسفة المسيحية، وتأثير فنون بناء المساجد في بناء الكنائس.

وليس من الضروري من أجل تكوين صورة مفصّلة عن العلاقات الاقتصادية والتجارية بين المسلمين وأوروبا في العصور الوسطى، ولاسيما منذ بداية الحروب الصليبية، أن نعتمد على وثائق محفوظة أو مصادر موثوقة تثبت هذه العلاقات المعقدة، نظراً لضياع معظم تلك الوثائق والمصادر. إلاّ أن المتخصصين الذين يقرّون أنها كانت علاقات قائمة بحكم طبيعة الأشياء، ويستدلون بما بقي من تلك المصادر على ما اندثر منها. ويؤكدون في هذا السياق تأثير أساليب الاقتصاد والزراعة والري في أوروبا بعد اتصالها بحضارة الشرق الإسلامي. فيذكرون على سبيل المثال انتقال زراعة الأرز وقصب السكر والبرتقال والليمون من الشرق إلى الغرب، ويذكرون أيضاً نقل أساليب الري الإسلامي، بمدّ القنوات تحت الأرض، واستنباط المياه الجوفية، كما كان معروفاً ذلك في الأندلس(67). ويقال مثل ذلك في تأثير الفنون الإسلامية التي ابتعدت بطبيعة نزعتها عن التماثيل ذات الرموز الدينية المخالفة لنزعة الإسلام. فالفن الإسلامي إنما اعتمد تصوير الحيوانات والطيور والأزهار، واعتمد التوريقات والزخرفة والنقش على الخشب والرخام، والتذهيب والنسج الأنيق. وبهذه الصفة نجد بصمات الفن الإسلامي في الفنون الأوروبية في عصر النهضة.

ونفس التأثير يقوم به علم الجغرافية عند المسلمين، ونذكر في هذا السياق ازدهار علم وصف البلدان على يد علماء المسلمين، وفي مقدمة آثاره كتاب :

«نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» للشريف الإدريسي الذي ألفه تلبية لطلب الملك النورماندي روجر الثاني، والذي يعد أول محاولة لوصف الكرة الأرضية. وقد وضع الإدريسي كتاباً آخر في الجغرافيا لوِلْيام الأول خَلَف روجَر. كما أن ما كتبه المسلمون في علم البحار كان له أثر بالغ في تقدم الملاحة الغربية، والملاّح العربي الأشهر أحمد بن ماجد هو الملاح الذي وضع أفضل دليل عن المحيط الهندي، وألف زهاء ثلاثين مؤلفاً في هذا العلم[68].

وربما كان «الصفر» أحد الأمثلة الأساسية في هذا المجال. إذ من المعلوم أن للصفر دوراً جوهرياً في تطور علوم الحساب والرياضيات، وقد استعمله المسلمون العرب وإن كانت طريقة انتقاله إليه من الهند، وانتقاله إلى الغرب بعد ذلك يسودها الغموض، لكن من المؤكد أن الصفر لفظ عربي، ورد في الشعر الجاهلي في إحدى قصائد حاتم الطائي، ورد قوله :

ترى أن ما أهلكت لم يك ضرني وأن يدي ممّا بخلت به صفر

وهو هنا يعني الخواء والخلو واللاّشيء. وعندما قام المسلمون بنقط المصاحف في صدر الإسلام وضعوا السكون على شكل حلقة صغيرة يرمزون به إلى عدم الحركة، ثم جعلوا هذه الحلقة المسماة صفراً دالة على اللاّشيء في الحساب، أو دالة على الأعشار والمئات وما فوقها بحسب وضعه[69].

ويشهد المستشرقون أنفسهم بأن العرب أحسنوا انتقاء المواد التي كانوا يلتقطونها من كل الحضارات والأوساط الاجتماعية الوارثة للثقافات القديمة، ومن مجموع هذه المواد أبدعوا حضارة حيّة مطبوعة بطابع قرائحهم. وقد غاب عن هؤلاء المستشرقين أن هذا الانتقاء من كل الحضارات كان يتحكم في بلورته منظور إسلامي عقدي، ينظم كل تلك المعطيات في سلك متجانس، وأن هذا المنظور هو قوام الحضارة الإسلامية، ولذلك هيمنت هذه الحضارة في كل بلد دخلته متمثلة كل ما كان نافعاً من ثقافته، نابذة ما سواه.

والواقع أنه بفضل امتلاك الأوروبيين للعلوم والمعارف العربية والإسلامية، منذ ابتداء القرن الثاني عشر للميلاد حصل تقارب بين الإسلام والغرب، وبخاصة في اللاّهوت والطبيعيات والميتافيزيقا على حد تعبير المستشرق الروسي المعاصر أَلِكْسي جوراڤْسكي Aleksii JURAVSKI[70]، الذي يذكر في نفس السياق قيام مدرسة متخصصة في الترجمة ذات نزعة فلسفية، منذ أواخر القرن العاشر الميلادي، على يد الأسقف فولبير، والتي صارت في ما بعد منارة للنهضة الفرنسية، ساعية للتوفيق بين المصادر المسيحية والمصادر العربية، متأثرة بالفكر الإسلامي ذي النزعة الهيلينستية[71].

ولم يكن بالإمكان الوقوف في وجه تأثير الحضارة الإسلامية في الأوساط المسيحية مهما بلغت قوة الحاجز الديني. ففي إسبانيا لم يتمكن أهلها من أن يحولوا دون تغلغل النفوذ الإسلامي في صميم حياتهم حتى إن ممالك إسبانيا النصرانية استعملت النقود الإسلامية أربعة قرون، واستحضر كثير من ملوك قشتالة وأراغون جما غفيرا من علماء المسلمين واليهود، وقدموهم في مجالسهم، كما استخدم كثير من ملوكهم المهندسين والبنائين المسلمين، وفتحوا قصورهم لكثير من الموسيقيين والشعراء العرب للاستمتا ع بأنغامهم وشعرهم، ولم تمت روح التسامح بين هذه الشعوب المتساكنة يومئذ في شبه الجزيرة الإيبرية، إلاّ بعد خروج الإسلام من إسبانيا، فحل محله روح ملؤها التعصب الأعمى الذي أشعل ناره القساوسة، فأصبحت إسبانيا أسيرة عبوديتهم[72].

ويقول رينو (1867) Joseph TOUSSAINT-REINAUD[73] في كتابه «تاريخ غزوات المسلمين لأوروبا» إن المسلمين في مدن الأندلس كانوا يعاملون النصارى بالحسنى، وأن النصارى كانوا يراعون شعور المسلمين، فيختتون أولادهم ولا يأكلون الخنزير. ثم قال : إن النهضة الحقيقية في أوروبا لم تبدأ إلاّ منذ القرن الثاني عشر الميلادي، أي منذ زحف أهل الغرب لقتال أهل الشرق، ووقفت النصرانية والإسلام وجهاً لوجه، ووقع التصادم بين المسلمين والنصارى،

فأفاق الفرنسيون والإنجليز والألمان من رقادهم، نافضين عنهم غبار الخمول، ووجدوا أن من الضروري الاشتراك في المدنية الإسلامية. وذلك بعد أن كان العلم باللغة اليونانية قد ولّى وصار العلم اليوناني غير معروف إلاّ عند العرب. فأخذ النصارى من فرنسا وغيرها يؤمّون إسبانيا أو الأندلس لأجل ترجمة الكتب العربية المنقولة عن اليونانية(74).

وقد تكرّرت عملية الانتقاء من لدن التراجمة في نقل التراث اليوناني إلى اللغة العربية في العصر العبّاسي مرة أخرى في انتقاء المترجمين الأوروبيين لبعض التراث العربي، ولاسيما ما يتصل بمؤلفات أرسطو. وبذلك أصبح اهتمام هؤلاء التراجمة منصبّاً على مؤلفات ابن سينا وابن رشد والكندي، وإلى هذا التوجه يعزى ظهور «الأوغوسطينية السيناوية»، وظهور التيار الفلسفي الرشدي المسيحي في القرن الثاني عشر في أوروبا(75).

إن الدور التاريخي الكبير الذي قام به المسلمون في النقل لعلوم الحضارات القديمة والتنسيق بين معطياتها المختلفة، والتفاعل معها بروح التسامح والاقتباس، لم يكن ليتحقق بهذه الصورة الواسعة والشاملة إلاّ في ظل شروط أخلاقية واجتماعية مواتية وعقيدة منفتحة على العلوم الإنسانية ومعطيات العقل السليم. والمقصود بذلك سماحة الإسلام ووسطيته، وقيامه على العقل المستنير، وتسامح المسلمين حينما لم يرفضوا الاختلاف الثقافي والعقائدي، وإنما عملوا على مدّ الجسور داخل هذا الاختلاف عن طريق الحوار والمناظرات والتعايش مع أمم وشعوب تختلف عنهم عقيدة وثقافة.

وبفضل هذه الروح العقلانية والنقدية البناءة، ظهر على يد علماء المسلمين نوع من التأليف، يتعلق بالحوار بين الأديان عن طريق المناظرات والجدل العقلي، هدفه الإقناع والاقتناع، والعمل بدعوة القرآن إلى سبيل الحق بالحكمة والموعظة والجدل بالتي هي أحسن.

ويذكر في سياق الحوار والجدل اللذين ظهرا بين المسلمين والمسيحيين خاصة منذ العصر الأموي أنه ربما نشر على يد يوحنّا الدمشقي Saint John DAMASCUS (749م) المسيحي الذي قام بتأليف رسائل في قالب حوار سجالي بين مسيحي ومسلم قصد منها تزويد المسيحيين بالإجابات عما كان يطرحه المسلمون عليهم من قضايا العقيدة المسيحية، وذلك بقصد تحصين هؤلاء المسيحيين من الانسياق لبرهان المسلمين في إثبات عقيدة التوحيد الخالصة، وما يتصل بطبيعة المسيح عليه السلام. وواصل تلميذه الأسقف ثِيودور أبوقرّة هذا المنهج حول مسائل الخلاف بين المسلمين والمسيحيين، كما كان البطريق النسطوري طيماثوس يشارك في المناظرات التي كانت تنظم بحضرة الخليفة العباسي الهادي والخليفة هارون الرشيد[76].

وفي هذه المناظرات كان يحدث ما هو متوقع من اقتناع بعض المسيحيين بالإسلام مثل مطران مدينة مروٍ الذي اعتنق الإسلام فقال عنه المسيحيون إنه أسلم مقابل هدايا ثمينة ومنصب أسنده إليه الخليفة المهدي العباسي[77]. ولا ينبغي أن ينصرف الذهن هنا إلى أن المسلمين كانوا يحرصون على مجرد إظهار المسيحيين للإسلام، إذا لم يكونوا مقتنعين به. ذلك أن المسلمين ولاسيما الخلفاء كانوا لا يقبلون من المسيحيين إلاّ الإسلام المبني على الاقتناع، ويستهجنون الإسلام المبني على الطمع في المال أو المناصب.

والخلاصة أنه قام منذ العصور الأولى لالتقاء المسلمين بالمسيحيين حوار ومناظرات سجالية بين المسيحية والإسلام في ظل التعايش والاحترام وكفالة حقوق المسيحيين في الاحتفاظ بشعائرهم ومعتقداتهم. ولقد أدّى هذا الحوار مع الأديان، والذي فتح المسلمون أبوابه الواسعة، إلى ظهور علم مقارنة الأديان الذي يعتبر الحسن النوبَختي (330) أول من كتب فيه، وله كتاب الآراء والديانات وكذلك المؤرخ المسعودي (345) الذي ذكر تأليفه فيه في بعض كتبه. وقد سار على هذا النهج علماء مسلمون آخرون اهتموا بهذا الجانب، نذكر منهم عبد الملك

بن محمد الحراني المسبحي (420)، وله كتاب الأديان والعبادات في ثلاثة آلاف وخمسمائة ورقة. وكذلك البيروني (440) الذي ألف عن الأديان الهندية القديمة، ووصفها بكل موضوعية وحياد علمي في كتابه : «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة».

ونذكر من أولئك العلماء المسلمين أيضاً ابن حزم (456) في كتابه المشهور: «الفصل في الملل والأهواء والنِّحل»، والغزالي (505 هـ) في كتابه: «الرد الجميل لألوهية عيسى بصريح الإنجيل»، والشهْرسْتاني بعده (548) في كتابه: «الملل والنِّحل» .

ومن خلال المناظرات والحوار الذي كان متصل الحلقات في دور العلم والمكتبات وغيرها، بين النصارى والمسلمين على وجه الخصوص في المشرق وفي الأندلس، أدرك بعض العلماء المسلمين أنه يجب تحديد مناهج الحوار أو الجدل بين المختلفين، ووضع القواعد الأساسية التي تمكن من الارتقاء بهذا الجدل إلى مستوى الحوار الموضوعي، بعيداً عن التشغيب والسفسطة.

وممّا له دلالة خاصة في سياق التواصل الثقافي والحضاري بين الإسلام وبين الأديان السابقة ما يشير إليه المستشرق أِلكسي جورافسكي[78] من قيام علاقات عالمية بين العقائد اليهودية والمسيحية والإسلامية في القرون الوسطى، حتى إن مصنفات المسلمين استخدمت في نفس العصور بوصفها ذات أهمية علمية عالمية، بالنسبة للاهوتيين الكاثوليك. وبأن هذه المصنفات ترجمت بدورها مؤلفات عن اللاهوتيين الكاثوليك، إلى اللغة العبرية، لتستخدم في المجادلات والمناظرات الكلامية التي كانت تجري في المدارس اليهودية المختلفة. فالكتاب الذي كان يؤلف في الشرق الإسلامي سرعان ما يصبح في متناول العلماء والدارسين الغربيين بواسطة المترجمين من المسيحيين واليهود، وينتظره مئات القراء في الأندلس وفي إيطاليا وباريس وغيرها.

ومن حقنا أن نتساءل عن مصير هذا التفاعل الثقافي والحضاري الإيجابي بين الشرق والغرب. والذي جرى في ظل قيم التسامح والانفتاح والحرية الفكرية خلال عهود الازدهار في ظل الدولة الإسلامية ؟

إنه لمن المؤسف أن يلاحظ المؤرخون عامة أن هذا التفاعل المثمر بين الشرق والغرب قد أخذ يتقلص، ويأخذ مظاهر مخالفة لروحه الإيجابية السابقة عقب تقدم الغرب، وتفوقه في امتلاك أسباب القوة بالنسبة للمسلمين. فقد أصبح العالمان الإسلامي والمسيحي يبتعد كل منهما عن الآخر، ليس في المكان والزمان، ولكن في مجال التعايش والتبادل الثقافي، بسبب تأجيج العواطف الدينية المعادية للإسلام والمسلمين. فمنذ قام مسيحيو أوروبا، وعلى رأسهم البابا أوربانوس الثاني في مجمع كْليرْمون بفرنسا، في أكتوبر سنة 1095 بالتعبئة الجماعية لشن حملات صليبية ضدّ العالم الإسلامي، لتحرير القدس من هيمنة من سمّاهم (بالكفار)، أي المسلمين، ابتدأ تاريخ جديد من العلاقة بين الشرق والغرب، قائم على التصادم العسكري والسياسي بين الدول الإسلامية والدول المسيحية. وخلال ثلاثة قرون من هذا الصراع الذي كان يخمد تارة ويشتعل أخرى، لم تبق هنالك علاقات ثقافية متبادلة المنافع والمصالح، وإنما بقيت بفعل الضرورة علاقات ديبلوماسية وتجارية شديدة الارتجاج. والواقع أن الأوروبيين وحدهم كانوا المستفيدين من هذه الحروب الصليبية والمسؤولين عن فجائعها في آن واحد.

وعندما يرجع الباحث المتأمل إلى ما كان يقوم به قساوسة الكنيسة من تشويه لصورة الإسلام، وصورة نبيه عليه السلام، في خيال عامة المسيحيين في أوروبا، الذين كانوا يجهلون بالمرة حقائق الإسلام وتاريخه ودعوته إلى التوحيد وتصديقه لكل الرسالات السماوية، بما فيها رسالة المسيح عليه السلام، وبما كانوا يعبّرون من خلاله عن عدائهم الدفين للإسلام[79] كالقصص الشعبي

والشعر والدراسات التاريخية، ونسج الخرافات المناسبة لخيال الأطفال والعجائز عن نبي الإسلام، بما فيها اعترافات المرتدين عن الإسلام، والتي هي أيضاً من صنع الخيال. أقول : إن الباحث عندما يرجع إلى كل ذلك لا يستغرب ذلك الحماس العظيم الذي اندفعت به جحافل الصليبيين نحو بيت المقدس، والقيام بمذابح غير مسبوقة في مهد الديانات السماوية كان المسلمون هم المستهدفين منها.

ومن المعلوم أن هذه الحملة المعادية التي لم يكن لها ما يبرّرها لا في موقف المسلمين من المسيحيين، ولا في تاريخ الإسلام السياسي الذي رأينا أمثلة عديدة منه فيما سبق. وقد كانت الكنيسة البيزنطية هي البادئة بهذه الحملة العدائية، لأن الفتح الإسلامي هدّد امبراطوريتها، ثم انتقلت العدوى إلى الكنيسة الإسبانية كردّ فعل للخوف من اكتساح الإسلام للبلدان التي كانت تحت سلطان الكنيسة. وعندما اندلعت الحروب الصليبية ترسخت في الوعي الأوروبي فكرة الصراع بين الإسلام والمسيحية. وهي فكرة غذتها كل الأحداث التاريخية المتعاقبة، بما فيها قيام الدولة العثمانية بانتزاع شعوب شرقي أوروبا من السلطة المسيحية.

لذلك لا نعجب حينما قامت أوروبا بعد توفرها على كل أسباب القوة المادية والعلمية والعسكرية بشن الغارة على العالم الإسلامي، والتي انتهت باستعماره خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

لكن التاريخ المعاصر الذي أظهر فيه المسلمون قدرتهم على الصمود، وقدرة الإسلام نفسه على استيعاب كل أسباب التطور العلمي والتقدم الاجتماعي والتفاعل الحضاري، تميز أيضاً بالنسبة للإنسانية كلها بتطور بعيد المدى في كل المجالات، ولاسيما مجال التواصل والانتفاح والتأثر الكبير بمعطيات الحضارة الحديثة، فتحول عالمنا إلى قرية كونية، واقتنعت الشعوب والأمم كلها بحتمية ذلك

التواصل والتعاون والحوار بين الثقافات والأديان. ولذلك لم يسع العالم المسيحي أو الغربي إلاّ أن يقر بالهُوية الحضارية للإسلام. فأخذ يبذل المساعي من أجل التقريب بين المسيحية والإسلام على نحو ملموس. وقامت الكنيسة الكاثوليكية منذ سنة 1964 في عهد البابا بولس السادس بإنجاز الخطوات التقريبية الأولى، أعلنت فيها الفاتيكان عن احترامها لكل الأديان السماوية، بما فيها الإسلام[80] وبذلك يمكن القول بأنه قد فتحت صفحة جديدة في تاريخ العلاقة بين الإسلام والمسيحية، نعيشها اليوم، ونتتبع جهودها المحمودة. وهي علاقة تفرضها ضرورة التعاون بين المسلمين والمسيحيين لمواجهة انتشار الإلحاد والتدهور الروحي للإنسان في سياق حضارة مادية، جردت الإنسان من قيمته الروحية.

وإنّ ما ذهب إليه المستشرق مونْتجُمري واتْ Montgomery WATT[81] في أننا نعيش عصر تداخل الأديان لصحيح إلى حدّ بعيد إن كان يعني بذلك قيام التعايش والحوار في ما بينها. فالاستشراف العلمي والنظرة الواقعية للأمور، وللعلاقات الدولية، المحكومة بحتمية التعاون في مواجهة التحديات الكبرى للإنسانية ستساعد كلها على إشاعة ثقافة الحوار والتعايش في ظل احترام كل منا لأفكار الآخر ولمنظوره إلى الأشياء، إن لم نقل إن العلوم ستكشف لنا أين توجد الحقيقة في كل هذه الأفكار، ومعنى ذلك أن الحوار بين الثقافات والأديان والحضارات الثقافية سيأخذ في الاتساع والتعمق لصالح الإنسانية كلها.

## الهوامش

1) علم الحضارة المقارن مفهوم مستفاد من إشارة أرنولد تويبني في كتابه «مختصر التاريخ». مبحث الدراسة المقارنة للحضارات. ج 1-21/1.

2) مؤرخ إنجليزي كبير، متخصص في دراسة تاريخ الحضارات. ومن مؤلفاته المشهورة «مختصر دراسة التاريخ» نقله إلى العربية الأستاذ فؤاد محمل شبل. وطبعته جامعة الدول العربية في أربعة أجزاء سنة 1966.

3) أنظر مختصر التاريخ، الفصل الأول، وحدة دراسة التاريخ، ج.3/25.1.

4) مستشرق روسي، عضو أكاديمية العلوم في سان بتيرسبورغ، ومن المشاركين في دائرة المعارف الإسلامية. من آثاره «تاريخ الحضارة الإسلامية» ، نقله إلى العربية الأستاذ حمزة طاهر، طبعته دار المعارف بمصر 1952.

5) انظر : «تاريخ الحضارة الإسلامية» للمستشرق بارتولد، نقله عن التركية إلى العربية الأستاذ حمزة طاهر. ط/المعرف بمصر 1952.ص.7.

6) مؤرخ من أبرز كتاب الولايات المتحدة الأمريكية. ومن آثاره الهامة كتاب «قصة الحضارة» الذي نقله إلى اللغة العربية في 42 جزءاً الأستاذ محمد بدران، طبعته جامعة الدول العربية 1988.

7) انظر : «قصة الحضارة»، اديورانت، ج.1 (المقدمة).

8) انظر كتابنا «من المنظور الإسلامي». حيث حللنا فيه القيم الإسلامية التابثة التي قام عليها المنهج الإسلامي في تكوين الأمة وإصلاح المجتمع الإنساني، ط/ دارالثقافة بالدار البيضاء 1990. وانظر أيضاً مقالة الأستاذ عبد الرحيم السايح من مصر، بعنوان : «الحضارة الإسلامية بين الماضي والمستقبل». مجلة اللسان العربي، التي كان يصدرها مكتب التعريب بالرباط، المجلد 1971/8.

9) انظر تفصيل ذلك في كتاب : «الدعوة إلى الإسلام» للمستشرق توماس أرنولد. صفحة 106/87، ط/القاهرة 1957. وكذلك كتاب : «الحضارة الإسلامية» للمستشرق آدم ميتز، تعريب الدكتور عبد الهادي أبي ريدة. ج 56/1.

10) انظر كتاب : «الحضارة الإسلامية» لآدم ميتز. ج.56/1.

11) المقصود هو دعوة النبى ﷺ نصارى نجران للحوار معه كما تروي كتب السيرة النبوية. وفي سياق هذا الحادث نزل قوله تعالى : ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألاّ نعبد إلاّ اللّه ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون اللّه فإن تولّوا فقل اشهدوا بأنا مسلمون﴾ (سورة آل عمران، الآية 64). قال المفسرون : إنها نزلت في النصارى واليهود جميعاً. وقد جاءت هذه الآية بعد آية المباهلة، وهي قوله تعالى : ﴿ إن مثل عيسى عند اللّه كمثل آدم، خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون. الحق من ربّك فلا تكونن من الممترين. فمن حاجّك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة اللّه على الكاذبين﴾ . (الآية 59-61 من سورة آل عمران). وقد رفض كبير نصارى نجران العاقب هذه المباهلة، ورضي بالجزية يؤديها عن المسيحيين للمسلمين، وهي ألف راحلة يؤدونها كل عام.

12) راجع كتابنا : «جدل العقل والنقل». الجزء الأول، مبحث نشأة الفكر الإسلامي. صفحات 372 وما بعدها، ط/ دار الثقافة بالدارالبيضاء 1990.

13) انظر «صحيح مسلم» بشرح الإمام النووي. ج.15. ص 116، ط/دار الكتب العلمية، بيروت.

14) انظر كتاب : «حجة الله البالغة» للدهلوي. ط/دار التراث بالقاهرة. ج.128/1.

15) انظر كتاب : «التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية في عهد المدينة العلية» الذي طبع بعنوان : «نظام الحكومة الإسلامية» للشيخ العلامة عبد الحي الكتاني، بيروت، ج.371/1 وما بعدها، وسنشير إليه في هذا البحث بعنوانه الأصلي: «التراتيب الإدارية».

16) التراتيب الإدارية ، ج.457/1.

17) نفس المرجع، ص، 458.

18) انظر «باب بناء أمرهم في التعليم على أن يتلقوا العلم ممن وجدوه عنده ولو كان مشركاً»، و«باب الدليل في الطريق»، كتاب التراتيب الإدارية، ج،1/ 348 و 463. والجزء الثاني منه. ص، 66-67.

19) انظر كتاب : «فتح الباري على صحيح البخاري»، ط/ البهية 1348، ج، 12/5-17.

20) انظر كتاب التراتيب الإدارية، ج،427/2. باب من كان يقرأ الكتب القديمة من الصحابة، وانظر أيضاً «فتح الباري»، ج.285/13.

21) انظر كتب : «الإسلام والحضارة العربية» للأستاذ محمد كرد علي. ج، 214/1.

22) أخرج الإمام البخاري في صحيحه، باب قول النبي ﷺ لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، قال أبو هريرة : كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال الرسول ﷺ لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم . وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم. قال ابن عباس : كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أنزل على رسول اللّـه أحدث، تقرأونه محضاً لم يشب. انظر «فتح الباري».ج.285/13-286. وأما مجرد الاطلاع ومعرفة الأخبار عن أهل الكتاب فلا بأس به. قال رسول اللّه ﷺ في ما رُوي عنه : حدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج. وقد تضاربت الآراء في تفسير هذا الحديث. انظر عن ذلك كتاب : «التراتيب الإدارية». ج.225/2.

23) ألف الإمام ابن تيمية كتابه : «الجواب الصحيح على من بَدّل دين المسيح» في هذا الموضوع. وأظهر فيه اطلاعاً واسعاً على معتقدات الفرق النصرانية، بالرجوع إلى كتبهم. طبع في أربعة أجزاء بدون تاريخ.

24) انظر كتاب : «التراتيب الإدارية».ج.348/2.

25) انظر كتاب : «التراتيب الإدارية» للشيخ عبد الحي الكتاني.ج.265/2-266.

26) انظر كتاب : «الحضارة الإسلامية» للمستشرق بارتولد. ص. 34.

27) انظر كتاب : «التراتيب الإدارية».ج.48/2.

28) انظر كتاب : «الإسلام والحضارة» لمحمد كرد علي.ج.167/1. وكان الشيخ عبد الحي الكتاني قد ردّ على المؤرخ ابن خلدون حين قال: إن العرب ظلت على بداوتها في صدر الإسلام، ولم تأخذ بالعلوم والصنائع إلاّ في العصر العباسي. انظر كتاب: «التراتيب الإدارية» .ج.269/2.

29) مستشرق إنجليزي كبير. كان أستاذاً بجامعة علَيگَرة بالهند، وأستاذاً للفلسفة بجامعة لاهور. وكان أول من احتل كرسي الأستاذية بقيم الدراسات العربية بمعهد اللغات الشرقية بلندن. وكتابه : «الدعوة إلى الإسلام»، وهو بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، من أهم الكتب التي وقفنا عليها، وتتسم بالنظرة الثاقبة والاعتدال والإنصاف وسعة الاطلاع. ترجمه إلى اللغة العربية الأساتذة : حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النحراوي، طبع بمكتبة النهضة المصرية سنة 1957.

30) انظر كتاب : «الدعوة إلى الإسلام» لِـ سير توماس أرنولد.ص.81-82.

31) انظر كتاب : «الدعوة إلى الإسلام»، ص 124 نقلاً عن طبقات ابن سعد. ج.213/5.

32) انظر بحث الدكتور أسعد حومد «المستعربون الإسبان في ظل الحكم الإسلامي». مجلة اللسان العربي الصادرة بالرباط. مجلد 1969/6. ص. 307 وما بعدها.

33) مستشرق إنجليزي، (1881-1973) كان أستاذاً بجامعة عليگَرة بالهند، وبمعهد الدراسات الشرقية والإفريقية بلندن. وكان متخصصاً في الفقه والتاريخ الإسلاميين. من أهم كتبه: «الخلفاء ورعاياهم من غير المسلمين». أصدره سنة 1930، ونقله إلى العربية حسن حسني. طبع بالقاهرة 1969.

34) انظر كتاب : «الدعوة إلى الإسلام» لِـ سير توماس أرنولد. ص. 98 -99.

35) انظر كتاب : «الإسلام والحضارة العربية».ج.167/1 وما بعدها.

36) انظر كتاب : «الإسلام والحضارة الإسلامية» لآدم ميتز. ج.80/1 - 82.

37) نفس المرجع. ج.64/1.

38) نفس المرجع. ص.67.

39) نفس المرجع. ص.70/69.

40) مرجع اعتبار المجوس ملْحَقين بأهل الكتاب أن الرسول ﷺ كان قد صالح مجوس هجر من بلاد العرب على أساس الجزية كالنصارى. وصالح أهل البحرين كذلك على الجزية وهم من المجوس. وأخذ عمر ابن الخطاب بهذا الأمر، وكذلك عثمان بن عفان. انظر كتاب : «الأموال» لأبي عبيد القاسم بن سلاّم المتوفى سنة 224. حققه عبد الأمير علي مهنا. ط/ دار الحداثة بيروت 198. ص. 39- 44.

41) انظر كتاب : «الحضارة الإسلامية» لآدم ميتز.ج 61/1 وما بعدها.

42) نفس المرجع. ج.69/1.

43) نفس المرجع. ج.312/2 وما بعدها.

44) نفس المرجع. ص.315 وما بعدها.

45) مستشرق ألماني (1869-1917)، كان أستاذاً للغات السامية بجامعة بالْ بسويسرا، وتخصص في أدب العصر العباسي وحضارته وتاريخه. وكتابه: «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري». من أهم المراجع عن هذا العصر، نقله إلى العربية المرحوم الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة في جزأين. طبع بالقاهرة 1940.

46) انظر المرجع السابق. ص. 374 وما بعدها.

47) انظر كتاب : «الإسلام وحضارته» للمستشرق الفرنسي أنْدري ميكيل ، عربته الأستاذة زينب عبد العزيز. ط/المكتبة العصرية ببيروت 1981. ص.181.

48) انظر «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع» ج.48/1 وما بعدها، والدعوة إلى الإسلام، ص. 81-82.

49) المرجع السابق. ص 85-87.

50) اختلفت آراء الفقهاء الأولين حول هذه الظاهرة في أسلوب القرآن، فمنهم من أنكر أن يكون القرآن استعمل الألفاظ العجمية. ومن هؤلاء الإمام الشافعي. ومنهم من قال : إنّ ما ورد فيه من تلك الألفاظ إنما هو من قبيل التوارد. ومن هؤلاء الإمام الطبري. ومنهم من قال: إنما ورد من تلك الألفاظ جاء بعد استعمالها وقتاً طويلاً، فأصبحت بمثابة ألفاظ عربية. وهذا هو الصحيح، لأن اللغات جميعها تتقارض ويأخذ بعضها عن بعض بحكم الاختلاط الاجتماعي والتأثر الثقافي، ويرجع للوقوف بتفصيل على هذه المسألة في كتاب : «الإتقان في علوم القرآن» للإمام السيوطي. ج.285/1.

51) انظر «الدعوة إلى الإسلام»، ص.67 وما بعدها، وصفحات 157 وما بعدها.

52) انظر مقالة الأستاذ سامي الحفار الكزبري بمجلة اللسان العربي، المجلد 1970/7 بعنوان: «أثر اللسان العربي في اللغة الإسبانية»، ص. 155 وما بعدها، حيث يحلل ظواهر هذا التأثر. أما بخصوص تأثير اللغة العربية في الفارسية فينظر بحث الأستاذ محمد التونجي «نظرة في الصلات العربية والفارسية» مجلة اللسان العربي المجلد 1971.8، صفحات 159 وما بعدها.

53) انظر كتابه : «مروج الذهب»، تحقيق المستشرق الفرنسي شارل بيلاّ، طبعة بيروت، ج.212/5.

54) انظر كتاب : «الدعوة إلى الإسلام» ، ص.105.

55) انظر : «الإسلام والحضارة العربية» ج.1/ 222- 223.

56) نفس المرجع، ص.241.

57) كوسْتاف ڤون كْرينْباوْم مستشرق نمساوي معاصر، شغل منصب أستاذ بجامعة نيويورك 1938 وجامعة شيكاغو 1943، وجامعة كاليفورنيا 1957. كان أستاذاً للتاريخ الإسلامي وللشرق الأدنى. وله مؤلفات عديدة مهمة في مجال تاريخ الأدب العربي والحضارة الإسلامية.

58) انظر كتابه : «حضارة الإسلام» ترجمه إلى العربية الدكتور عبد العزيز توفيق جاويد. الهيأة العامة للكتاب سنة 1994.ص.421.

59) نفس المرجع، 423.

60) نفس المرجع، 426.

61) نفس المرجع، 427.

62) نفس المرجع، 432.

63) نفس المرجع، 435.

64) مستشرق إيطالي معاصر، تخصص في التأريخ للحركة العلمية عند المسلمين، ومن أهم كتبه في الموضوع: «العلم العربي وأثره في تطور العلم العالمي»، نشره مع إضافات هامة لعدد من المستشرقين. نقله إلى العربية الدكتور عبد الحليم النجار والدكتور محمد يوسف موسى، طبع بالقاهرة سنة 1962.

65) انظر العلم العربي وأثره في تطور العلم العالمي. ص.11.

66) المقصود هنا المفكر الأمريكي صمْويل هانْتنْتون، أستاذ الدراسات الاستراتيجية بجامعة هارفارد الذي قال بنظرية «صدام الحضارات» . وانظر تحليلنا لهذه النظرية في كتابنا: «من تساؤلات عصرنا»، ص. 118-119، ط/النجاح الجديدة، الدار البيضاء 2001.

67) انظر كتاب : «أثر الشرق في الغرب»، للمستشرق الألماني جورج يعقوب (-1937)، وقد رجعت إليه للاطلاع على تفاصيل المؤثرات الشرقية في الحضارة الغربية. قد ترجم هذا الكتاب إلى العربية الأستاذ فؤاد حسين علي، وطبع بالقاهرة سنة 1946. انظر صفحات 21 وما بعدها.

68) انظر كتاب : «تراث الإسلام». تصنيف المستشرق الألماني شاخْت (1902-1969) وزملائه. ويُعد هذا المستشرق من أكثر المستشرقين اطلاعاً على الفقه الإسلامي، وقد نشر هذا الكتاب في ثلاثة أجزاء، سلسلة كتب عالم المعرفة بالكويت 1978. انظر الجزء الثالث، ص، 139- 140.

69) راجع ما ذكره المستشرق جورج يعقوب في كتابه: «أثر الشرق في الغرب في موضوع الصفر». وانظر «مادة الصفر في لسان العرب»، حيث يورد ابن منظور أمثلة من الأدب الجاهلي تدل على أصالة لفظ الصفر في اللغة العربية. وقد ذكر أن الصفر في حساب الهند هو الدائرة. انظر لسان العرب، ج.461/4 وما بعدها. وما ذكر الدكتور أحمد محمد عثمان، حين قال: إن العرب ترجمت كلمة «SANYA» . الهندية بمعنى الفراغ. ثم صارت تسمى الصفر، وكانت قد ترجمت إلى اللاّتينية بلفظ «CEPHIRUM» وعرفت في اللغات الأوروبية الحديثة كلها بألفاظ «ZERO - ZERO» وهي كلمات تعني الرقم الغريب (؟). رأي غير مدعوم بالدليل ولذلك اعتبره غريباً ولاسيما حين يقول: إن الصفر ظل سراً غامضاً يصعب على عامة الناس فهمه. انظر بحثه بعنوان: «دور العرب في النهضة الأوروبية الحديثة». محاضرات الموسم الثقافي لمؤسسة الثقافة والفنون بأبي ظبي 1993، ص.64 وما بعدها.

70) مستشرق روسي معاصر، متخصص في تاريخ العلاقات الحضارية بين الشرق والغرب والمسيحية والإسلام، وأستاذ في معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم الروسية. ومن كتبه الهامّة: «الإسلام والمسيحية» الذي عربه الأستاذ خلف محمد الجراد. سلسلة عالم المعرفة بالكويت 1996.

71) انظر كتاب : «الإسلام والمسيحية» أليكس جورافسكي (المعرّب) ،ص.53.

72) انظر كتاب : «الإسلام والحضارة العربية»، ج.219/1.

73) مستشرق فرنسي (-1867)، كان أستاذاً للغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية بباريس، وعضواً في المعهد العلمي بها. وله تصانيف ذات أهمية مرجعية. منها كتابه: «غزوات المسلمين في أوروبا»، نشره سنة 1836.

74) انظر : «الإسلام والحضارة العربية»، ج.221/1.

75) انظر : «تراث الإسلام» لشاخت، ج،52/1.

76) انظر : «الدعوة إلى الإسلام» .ص.103-104.

77) نفس المرجع. ص. 104.

78) انظر : «الإسلام والمسيحية» ص، 46 وما بعدها.

79) أعطى المرجع السابق عرضاً مفصلاً عن الصورة النمطية السائدة في الكتابات الكنسية عن الإسلام، وعن رسول الله ﷺ في العصر الوسيط. ص، 67 – 92.

80) المرجع السابق، ص. 137 وما بعدها.

81) انظر كتاب : «الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر للمستشرق مونتكُمري واتْ. عرَّبه الأستاذ عبد الرحمن عبد الله الشيخ ، ط/ الهيأة العامة للكتاب بمصر 1998، ص. 27 وما بعدها.